

Piotr Chojnacki

Zagadnienie prawa własności w filozofii społecznej św. Tomasza z Akwinu

Collectanea Theologica 26/3, 537-567

1955

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

PIOTR CHOJNACKI

ZAGADNIENIE PRAWA WŁASNOŚCI W FILOZOFII SPOŁECZNEJ ŚW. TOMASZA Z AKWINU

Pogląd na prawo do własności wiąże się nie tylko z poglądami na ustrój społeczno-gospodarczy i polityczny, lecz także wiąże się ze światopoglądem, z jego normami etycznymi regulującymi zarówno postawę człowieka wobec innych ludzi jako osób, jak i stosunek człowieka do przedmiotów, jakimi człowiek posługuje się lub włada.

Światopogląd chrześcijański stawia wysoko godność osoby ludzkiej, a własność uważa za przedłużenie osoby ludzkiej o tyle, że przedmioty materialne są nieodzowne do utrzymania życia ludzkiego na szczeblu wegetatywnym, jak również do zapewnienia człowiekowi pełnego rozwoju kulturalnego.

Prawo do własności jest głoszone nie tylko przez chrześcijański światopogląd, lecz także przez inne teorie społeczne i prawnicze wychodzące z założeń odmiennych a nawet przeciwnych. Z tego względu i w ramach światopoglądu chrześcijańskiego łatwo o interpretacje zabarwione pojęciami obcymi dla chrześcijańskiego poglądu, a zatem łatwo wypaczającymi jego sens.

Istnieją różne teorie wyjaśniające prawo do własności. Różnice teorii zależą od: poglądu na człowieka, na jego stosunki do innych ludzi wziętych poszczególnie lub zorganizowanych społecznie i państwowo i od pojmowania prawa w ogóle, zwłaszcza prawa naturalnego moralnego, regulującego czynności i stosunki ludzkie jako ludzkie, tj. o ile są one zależne od rozumu i woli ludzkiej.

Mamy więc teorię indywidualistyczną, według której prawo własności daje jednostce władzę używania, korzystania i nadużywania tego, co posiada na własność, byle nie kolidowała jednostka z prawem innych właścicieli. Teoria indywidualistyczna znalazła wyraz w prawodawstwie rzymskim, z którego przeszła do prawodawstw średniowiecznych i nowożytnych, a nawet może rzuciła cienie na poglądy etyczne na własność u niektórych autorów.

Teoria ewolucjonistyczna uznaje prawo do własności za formę przejściową w rozwoju gospodarczym i społecznym. Ta forma przejściowa musi ustąpić kolektywnej własności, która będzie stanowić ostateczny etap rozwojowy¹⁾.

Marks i Engels dali teorii ewolucjonistycznej bardziej systematyczny wyraz, biorąc za podstawę filozoficzną materializm dialektyczny.

Według teorii marksistowskiej stosunki prawne, społeczne są nadbudową zależną od rozwoju materialnych sił wytwórczych, albowiem sposób produkcji życia materialnego warunkuje społeczny, polityczny i duchowy proces życia w ogólności²⁾.

W miarę jak zachodzą zmiany w podłożu ekonomicznym, ściślej w sposobach produkcji materialnych warunków egzystencji ludzkiej, dokonywują się i zmiany w olbrzymiej nadbudowie ideologicznej społeczno-prawnej i kulturalnej w ogóle. Stąd i prawo własności przechodziło różne etapy rozwojowe.

W okresie, gdy ludzie wspólnie pracowali wytwarzając środki niezbędne do bytowania, mieli też i wspólną własność środków wytwarzania.

Sytuacja ulegała ciągle zmianie najprzód z chwilą, gdy przy produkcji posługiwano się niewolnikami, potem gdy nastał sposób gospodarowania feudalny i wreszcie, gdy zapanowała gospodarka kapitalistyczna. Gospodarka kapitalistyczna

¹⁾ Rzecznikami teorii ewolucjonistycznej są M o n t e s q u i e u, B e n t h a m, H. S p e n c e r.

²⁾ M a r k s, *Przyczynek do krytyki ekonomii politycznej*. Dzieła wybrane, wdy. — Książka — 1947 r. tom I, s. 369, 370.

ulega znowu rozkładowi i wiedzie z koniecznością przyrodniczą do gospodarki socjalistycznej.

— Skupiając miliony robotników w ogromnych fabrykach kapitalizm nadaje procesowi produkcji charakter społeczny i podważa w ten sposób własną podstawę, ponieważ społeczny charakter procesu produkcji wymaga społecznej własności środków produkcji³⁾.

Teoria indywidualistyczna przyznaje jednostce prawo do własności nie wyłączając także produkcji i ogranicza to prawo tylko o tyle, aby nie popadało w kolizję z prawami innych jednostek. Względ na dobro społeczne rozumiane jako dobro wspólne — *bonum commune* — nie wchodzi w grę.

Św. Tomasz z Akwinu zostawił teorię społeczno-filozoficzną, ściślej biorąc społeczno-etyczną, w której wiąże różne poglądy na własność⁴⁾ w swoistą syntezę przy pomocy pojęcia prawa naturalnego. Teorię tą wyklada w terminach o bardziej ustalonym sensie i przy pomocy rozumowań, które mają uzasadniać poglądy chrześcijańskie wzięte częściowo a) z potocznego rozsądku i b) z nauczania religijnego powołującego się na Objawienie. Św. Tomasz z Akwinu wzorował się na filozofii Arystotelesa, którą uważał za odpowiednią do utworzenia syntezy z treści ideologicznej, jaką dostarczało Objawienie i z treści ideologicznej, jaką nam daje wiedza o świecie przyrodzonym, mianowicie wiedza naukowa filozoficzna, która na owe czasy bardziej widocznie była związana z wiadomościami potocznego życia niż wiedza współczesna. Pojęcie prawa naturalnego przejął św. Tomasz od filozofów greckich, zwłaszcza od Arystotelesa.

Według Arystotelesa, a przed nim Heraklita, Anaksagorasa a po nim i stoików, świat materialny podpada pod nasze postrzeganie, jest racjonalny. Heraklit a później

³⁾ L e n i n, *O materializmie dialektycznym i historycznym*, Historia WKB(b) 1949 r. s. 143 — Por. E n g e l s, *Pochodzenie rodziny, własności prywatnej i państwa*, Warszawa, 1949.

⁴⁾ Św. Tomasz z Akwinu znał teorię socjalistyczną P l a t o n a, która jako idealistyczna musi być odróżniona od socjalizmu opierającego na metodzie materializmu dialektycznego.

stoicy przyjmowali, że świat jest materialny i racjonalny zarazem czyli podlega prawom rozumu. Rozum zaś wyobrażali sobie jako immanentną siłę, jako rozum kosmiczny. Arystoteles zaś uznawał w świecie immanentne prawo rozumne pod nazwą form, ale uznawał też rozum transcendentny, który jest zasadą tłumaczącą wszelkie formy czyli prawa, a który ludzie potocznie nazywają Bogiem. Immanentne prawo rządzące przyrodą to prawo naturalne; transcendentne zaś prawo rozumowe, to prawo wieczne, idealne. Tomaszowe pojęcie prawa naturalnego pochodzi od Arystotelesa i jego interpretatorów arabskich, ale także i od św. Augustyna, który to prawo bardziej po platońsku rozumiał tzn.: bardziej idealistycznie.

Ponieważ utarło się mniemanie, że prawo własności prywatnej jest nietykalne jako pochodzące z prawa natury, przeto wypada nam prześledzić, jak to zagadnienie wyglądało u św. Tomasza z Akwinu w świetle jego własnych powiedzeń i argumentacji.

Uwzględniając więc autentyczne teksty św. Tomasza, musimy je analizować nie tylko z perspektywy historycznej, ale i od strony rzeczowej samego zagadnienia, biorąc pod uwagę zmienność warunków ludzkiego bytowania, za którą i zagadnienie samo podążać musi⁵⁾.

⁵⁾ Już encykliki — *Rerum Novarum* — r. 1891 i — *Quadragesimo Anno* — r. 1931 mówiąc o własności podkreślają mocniej społeczny charakter własności obok jej indywidualnego charakteru. Co więcej, encyklika — *Quadragesimo Anno* — powiada, że — określenie własności poszczególnych jednostek zostawił Bóg przemysłowości ludzi i urządzeniom narodów —. Spotykamy tu odróżnienie prawa własności poszczególnych ludzi, czyli prawa do własności konkretnej od prawa do własności w ogóle i stwierdzenie, że określenie własności poszczególnych jednostek zostawił Bóg przemysłowości ludzi i urządzeniom narodów a więc prawu ludzkiemu pozytywnemu. Prawo zaś pozytywne aczkolwiek nie powinno stać w sprzeczności z prawem naturalnym, to jednak nim nie jest. Prawo naturalne samo w sobie jest niezmienne, natomiast prawa pozytywne ulegają zmianom, ponieważ są sposobami zastosowania prawa naturalnego do zmiennych warunków i te sposoby zastosowania są pozostawione przemysłowości ludzkiej i urządzeniom narodów.

W teście encyklice czytamy, że — ustrój własności... podobnie jak i inne czynniki życia społecznego nie jest — świadczy o tym historia — niezmienny — aczkolwiek — państwo nie może tego prawa niszczyć —, bo — natura jest jego źródłem, nie wola ludzka; może tylko jego uży-

Św. Tomasz z Akwinu wychodzi z pojęcia prawa naturalnego, które stanowi realizację jednego z wielu możliwych wy-cinków prawa wiecznego, pozaczasowego.

Według terminologii arystotelesowsko- tomistycznej pojęcie prawa wiąże się z pojęciem formy, jako czegoś, co determinuje, wyznacza sposób bytowania i sposób zachowania się, czyli sposób działania jakiegokolwiek przedmiotu. Forma oznacza zasadę pierwszą, jakościującą byty, czyli różnicującą je gatunkowo. Forma jest czynnikiem konstytutywnym rzeczy, możemy powiedzieć, że forma tworzy prawo konstytutywne rzeczy, czyli jej naturę⁶⁾.

A ponieważ od formy determinującej sposób bytowania, czyli naturę rzeczy, zależy też i sposób działania rzeczy⁷⁾,

wanie ograniczyć i do dobre ogółu dostosowywać. — Kiedy zaś państwo uzgadnia posiadanie z koniecznościami dobra publicznego, to wówczas dobrą nie złą przysługę oddaje prywatnym właścicielom. — Jak widzimy, encyklika uznaje zatem prawo państwa do r e g u l o w a n i a ustroju własności.

Jak postępowe poglądy były wypowiedzane przez myślicieli o chrześcijańskim światopoglądzie, świadczy wypowiedź o. S e r t i l l a n g e s a, wybitnego znawcy filozofii św. Tomasza, dotyczącej spraw społeczno-prawnych. — Prawo własności — mówi on, nie należy do tych praw pierwotnych, których nie wolno się tykać, bo są jakby wyrazem natury w jej składzie początkowym. Prawo własności jest prawem wpływającym z natury, ale jest zarządzeniem rozumu, zarządzenie to jest może konieczne, lecz konieczność ta zależy od warunków ogólnych, które zmieniają się po pewnych wydarzeniach do tego stopnia, że nie ma tu nic niezmiennego ani nienaruszonego — (S e r t i l l a n g e s, *Socialisme et Christianisme*, Paryż 1919).

— Nie ma zatem świętości własności prywatnej w liberalistycznym rozumieniu, pisze inny chrześcijański myśliciel t.zn. nie ma nietykalności form własności prywatnej i ich niezmienności. Podlegają one bowiem ogólnej użyteczności, której mają służyć wszelkie prawa a więc i prawo własności prywatnej. (M e s s n e r J., *Das Naturrecht*, Innsbruck — Wien 1950 s. 208.)

Przytoczone sądy odróżniają więc zmienność form własności prywatnej od prawa do własności w ogóle i powodują się przy tym wprost lub ubocznie na tomistyczną filozofię społeczno-prawną, którą w gruncie rzeczy nazwać można etyką prawa albowiem formułuje zasady mające decydować o słuszności i prawomocności wszelkiego prawa, regulującego życie społeczne.

⁶⁾ S, *theol.* I-II q 13 a 1.

⁷⁾ S. *th.* I. q 89 a 1 — sposób działania jakiegokolwiek rzeczy idzie za sposobem jej bytowania.

przeło forma bytowania i forma działania przedmiotów stanowi ich prawo naturalne.

Prawo naturalne rozróżniamy: 1^o prawo naturalne fizyczne w znaczeniu jak najobszerniejszym, czyli prawo naturalne przyrodnicze; 2^o prawo naturalne moralne. Prawo naturalne przyrody dotyczy jestestw przyrody, które zachowują je bezwiednie, czyli bez udziału poznania rozumowego i bez udziału woli⁸⁾.

Prawo zaś naturalne moralne dotyczy jestestw, o ile są zdolne do rozumowania niezdeterminowanego i wolnego. Prawo naturalne moralne odnosi się więc do ludzi jako istot zdolnych rozumować i chcieć, do ludzi jako ludzi, albowiem tylko ludzie potrafią uświadamiać sobie rozumowo swą formę bytowania i odpowiednią do tego formę działania pojmować jako normę wiążącą⁹⁾.

Prawo naturalne, tak przyrodnicze jak i moralne, są jednak wyrazami takich form bytowania i działania, które według Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu nie istnieją same ze siebie i wymagają jako powodu tłumaczącego ich realne istnienie takiej formy bytu, która istnieje sama ze siebie, a którą potocznie nazywamy Bogiem.

Ta sama ze siebie istniejąca forma bytu, o ile ją pojmujemy jako nieograniczoną, nieskończoną i jako normę dla wszelkich możliwych do pomyślenia form, czyli praw i jako zasadę, od której zależy zrealizowane w czasie bytowanie tych form, nazywa się w terminologii tomistycznej prawem pozaczasowym wiecznym (*lex aeterna*).

Prawo naturalne według tego, co zostało o nim powiedziane, stanowi wycinek za ledwie prawa wiecznego i to wycinek jeden spośród wielu nieograniczenie możliwych, zrealizowany w bytach istniejących w czasie.

⁸⁾ Prawo naturalne przyrodnicze w ogóle obejmuje prawa fizyko-ekonomiczne, prawa biologiczne, prawa biopsychiczne i biosocjalne.

⁹⁾ *Sum theol.* I-II q. 93 a 6.

Z tego tytułu mówi św. Tomasz, że prawo wieczne¹⁰⁾ stanowi podstawę, fundament prawa naturalnego a prawo naturalne znowu stanowi podstawę wszelkich praw przez ludzi ustanowionych, czyli pozytywnych.

Z prawa natury mogą pochodzić prawa ustanowione przez ludzi w dwojaki sposób, a więc — „albo podobnie jak wnioski z zasad, albo też jak bliższe określenia pewnych przepisów ogólnych“¹¹⁾.

— „Pierwszy sposób jest podobny do tego, jak w naukach wyprowadza się dowodliwie wyniki z zasad. Drugi zaś sposób jest podobny do tego, w jaki formy ogólne w sztuce znajdują bliższe określenie w formach konkretnych, tak np. architekt formę ogólnie pomyślaną określa bliżej przez zastosowanie jej do wyglądu konkretnego budynku“¹²⁾.

Pochodzą zatem niektóre prawa z zasad ogólnych prawa naturalnego drogą wynikania, jak np. to, że nie należy zabijać, jest prawem wynikającym z zasady, że nie należy czynić źle; inne znowu pochodzą na drodze dokładniejszego określenia, jak np. prawo naturalne nakazuje karać przestępcę, ale nie określa, jaką karę wymierzać; o wymiarze takiej lub innej kary stanowi prawo pozytywne, które określa bliżej prawo natury¹³⁾. Aczkolwiek oba rodzaje prawa są przez ludzi ustanowione, to jednak prawa pierwszego rodzaju nie są czysto pozytywnymi ludzkimi, gdyż mają coś z mocy prawa naturalnego¹⁴⁾. Prawa pochodzące drogą wynikania z prawa naturalnego składają się na prawo ludów, czyli prawo ludzkości (*ius gentium*) i różnią się od praw innych ludzkich tym, iż obowiązują nie tylko na mocy woli ustawodawcy, lecz niezależnie i wcześniej od niej.

Te prawa ludzkie pozytywne, które wywodzą się z prawa naturalnego niby wyniki z zasad, należą do prawa ludzkości

¹⁰⁾ Koncepcję prawa wiecznego jakby prawozoru prawa naturalnego rozumiał św. Tomasz po augustyńsku.

¹¹⁾ *S. th.* I-II, q. 94, a. 2.

¹²⁾ *S. th.* I-II, qu. 95, a. 2.

¹³⁾ Tamże.

¹⁴⁾ Tamże.

(*ius gentium*). Do „*ius gentium*“ należą np. prawa dotyczące kupna-sprzedazy, prawo nietykalności posłów i inne podobne pod tym względem, iż życie społeczne bez ich poszanowania byłoby niemożliwe. Są one bowiem wynikami wyprowadzonymi z prawa naturalnego, które skłania człowieka i nakazuje mu żyć w społeczeństwie¹⁵⁾.

Natomiast prawa ustanowione przez ludzi drogą szczegółowego określenia zasad ogólnych prawa naturalnego należą do prawa cywilnego; w ten sposób właśnie każde państwo określa ludzkie prawa zgodnie z dobrem ogólnym społeczeństwa i odpowiednio do tych interesów¹⁶⁾. Moc obowiązująca tych przepisów pochodzi z ustanowienia ludzkiego; dotyczą one tego, co samo w sobie jest obojętne dla prawa naturalnego i co władza stojąca na straży dobra ogólnego nakazuje.

Należy zwrócić uwagę na to, że pojęcie prawa naturalnego u św. Tomasza brane jest w znaczeniu raz węższym, drugi raz obszerniejszym.

Za prawo natury w znaczeniu węższym św. Tomasz uważa zasadę prawa naturalnego (*principium* lub *primum praeceptum*). Taką zasadą ogólną, z której wyprowadzają się z koniecznością inne nakazy prawa naturalnego (*praecepta*), jest: należy czynić dobrze, a nie czynić źle. Ponieważ inne nakazy prawa naturalnego sprowadzają się do tej zasady, przeto wszystkie razem stanowią jedno prawo natury w obszerniejszym sensie.

Do prawa natury obszernie pojętego da się zaliczyć i prawo ludzkości, jako obejmujące konsekwencje wyprowadzone z prawa naturalnego tzn. z natury rozumnej ludzkiej postawionej jednak w konkretnych warunkach egzystencji.

Odróżnienie prawa naturalnego w węższym znaczeniu i w szerszym znaczeniu pociąga za sobą w następstwie i odróżnienia dalsze zwłaszcza, gdy chodzi o to, w jakim sensie bierze się prawo naturalne, kiedy mówi się, że nie ulega ono zmianie, i o jakie zmiany chodzi. Dla naszego zagadnienia o prawie własności ma to duże znaczenie, jeśli zważymy, że spotykamy

¹⁵⁾ *S. th.*, I-II, qu. 95, a. 4.

¹⁶⁾ Tamże.

się często z powiedzeniem, jakoby prawo własności było prawem naturalnym.

Gdy odróżnimy zasady prawa naturalnego czyli prawo naturalne w węższym rozumieniu od szerszego rozumienia tegoż prawa, o ile ono obejmuje nie tylko zasady, lecz i następstwa z zasad wynikające, unikniemy wieloznaczności i dalekiego przesunięcia granicy na rzecz niezmienności prawa własności.

Do prawa naturalnego w szerszym znaczeniu należy według św. Tomasza prawo ludzkości (*ius gentium*). — „Prawo ludzkości (*ius gentium*) jest w pewien sposób naturalne człowiekowi, mianowicie, jako istocie rozumnej, albowiem pochodzi z prawa naturalnego jako wynik nie bardzo odległy od zasad, stąd co do tych wyników łatwo ludzie doszli do zgody, różni się ono wszelako od prawa naturalnego, które jest wspólne wszystkim zwierzętom“¹⁷⁾, a więc bez względu na to, czy są rozumne lub nie. Ze względu na takie pochodzenie prawa ludów i jego związek bezpośredni z prawem naturalnym ludzie kierując się rozumem naturalnym, potocznym, samorzutnie stanowią normy prawa ludzkości bez potrzeby jakiegoś osobnego ich ustanawiania¹⁸⁾.

Prawo ludzkości bierze św. Tomasz w rozumieniu przyjętym przez prawników rzymskich jako prawo zwyczajowe, obowiązujące poza ramami prawa cywilnego zarówno obywateli rzymskich jak i obcych. Prawo ludzkości było zatem wyrazem ogólnie ludzkiego poczucia sprawiedliwości, poczucia prawa, które obowiązywało niezależnie od pisanych norm i w którym dochodziło do głosu ogólnie ludzka świadomość słuszności względnie niesłuszności. Prawo rzymskie uznawało zatem, iż pewne sprawy np. między obywatelami rzymskimi i nie Rzymianami bez formy prawnej mogły się odbywać na zasadzie dobrej wiary czyli uczciwości, lub na zasadzie pewnych zbieżnych poglądów prawa rzymskiego i prawa innych ludów.

¹⁷⁾ *S. th.*, I-II, qu. 95, a. 4, ad 1.

¹⁸⁾ *S. th.* II-II, qu. 57, a. 3, ad 3.

Aczkolwiek prawo ludzkości w następstwie uznania przez prawo rzymskie nabierało cech prawa pozytywnego, to jednak nie straciło ono przez ten fakt swej cechy właściwej, mianowicie, że jako dyktowane przez rozum ludzki w różnych prawach pisanych czy obyczajowych jest wymogiem ludzkiej natury ¹⁹⁾.

Stąd św. Tomasz z uznaniem przytacza definicję Gaiusa, prawnika rzymskiego: — „To, co rozum naturalny ustanowił wśród wszystkich ludzi, i jest zachowywane wśród wszystkich ludów nazywa się prawem ludzkości“ — (*ius gentium*) ²⁰⁾.

W ten sposób wszystkie ludy stosują zasadę dochowania umów i poszanowania posłów ²¹⁾ — *Pacta sunt servanda*.

Do prawa ludzkości (*ius gentium*) zalicza św. Tomasz z Akwinu prawo własności prywatnej, gdyż nie jest ono wyposażeniem surowej, tj. niezależnej od pracy rozumu i woli natury ludzkiej, tylko natury ludzkiej, o ile jest urobiona przez człowieka samego i postawiona na pewnym szczeblu kultury materialnej ²²⁾.

Gdyby posiadanie własności prywatnej był cechą właściwą natury ludzkiej w stanie surowym, przedkulturalnym, to można by było mówić o prawie naturalnym własności prywatnej w sensie najwęższym.

Tymczasem natura człowieka rozważana w stanie surowym nie skłania człowieka do posiadania czegoś na własność. — „W tym znaczeniu własność wspólna i wszystkim równa wolność jest prawem naturalnym; własność prywatna i niewolnictwo nie są dziełem natury, lecz rozumu ludzkiego na pożytek ludzkiego życia“ ²³⁾.

¹⁹⁾ U t z. A. F., *Kommentar zu Sum theol.* II-II, s. 446-449. Wyd. Albertus Magnus Akademie. München-Graz-Wien 1953.

²⁰⁾ *Sum. Theol.* II-II q 57 a 3.

²¹⁾ *In Ethic*, V lec 1.

²²⁾ J. M a r i t a i n nazywa prawa ludów prawem wspólnym cywilizacji obejmującym wyniki konieczne z zasad prawa naturalnego przy założeniu jakichś warunków faktycznych. Por. Maritain, *Les droits de l'homme et la loi naturelle*, Paris 1947, s. 72-74.

²³⁾ *S. th.* I-II q 94 a 5 ad 3.

Według św. Tomasza zatem prawo do własności nie należy do pierwotnego wyposażenia natury ludzkiej; stanowi ono właściwość natury rozumnej ludzkiej, jako rozumnej; stanowi jej nabytek kulturowy, sztuczny o tyle że w obliczu konkretnych okoliczności dochodzi do tego człowiek w wyniku samorzutnych rozumowań i swych działań rozumnych i wolnych. Słowem prawo własności jest instytucją, ustanowieniem pozytywnym ludzkim, ale ustanowienie to powstaje jako wynik, jako konsekwencja wyprowadzona z zasad prawa naturalnego.

Dwa momenty w tym rozumowaniu Tomasza zwracają na siebie uwagę. Mianowicie prawo posiadania własności prywatnej nie jest prawem naturalnym w pozytywnym sensie, tylko jest niesprzeczne z prawem naturalnym i mogło być wyrozumowane przez rozum ludzki i — dodane — do prawa naturalnego. (Mogło być wyrozumowane, ale czy musiało być? Te sprawę uzależnia św. Tomasz od konkretnych warunków, w jakich znajduje się natura ludzka w różnych etapach rozwoju ²⁴).

Przy omawianiu pochodzenia niektórych praw ludzkich z prawa naturalnego na podobieństwo wyprowadzenia wyników z zasad przyjętych, św. Tomasz z Akwinu nie omieszczał podkreślić też i różnicy dość ważnej. Mianowicie wyprowadzanie wyników z zasad w dziedzinie poznania teoretycznego odbywa się w sposób konieczny i dotyczy zależności koniecznych między stanami spotykanymi w przyrodzie, natomiast wyprowadzanie wyników z zasad w zakresie działań ludzkich i ich wytworów odnosi się do spraw przygodnych i jednostkowych. — „Stąd prawa ludzkie nie mogą posiadać tej niezawodności, jaką posiadają konkluzje dowodliwe nauk“ ²⁵).

²⁴) *Sum. theol.* II-II q 66 a 2, ad 1 — quia secundum ius naturale non est distinctio possessionum, sed magis secundum humanum conductum quod pertinet ad ius positivum, ut. supra dictum est (q 57 a 2 a 3). Unde proprius possessionum non est contra ius naturale, sed iure naturali superadditur per adinventionem rationis humanae.

²⁵) *S. th.* I-II, q. 9, a. 3, ad 3: „ratio practica est circa operabilia quae sunt singularia et contingencia, non autem circa necessaria, sicut ratio speculativa, Et ideo leges humanae non possunt illam infallibilitatem habere, quam habent conclusiones demonstrativae scientiarum.“ Nadto por. I-II, q. 94, a. 4.

Prawa ludzkie nie są bezwarunkowo konieczną konkluzją z prawa naturalnego, lecz raczej wyprowadzeniem wniosków według dyrektywy prawa naturalnego. Dlatego w prawie ludzkim znajdują się elementy umowne o tyle, że sposób uregulowania spraw ludzkich sformułowany w prawie nie jest jedyny, lecz tylko jeden z wielu możliwych i również dopuszczalnych. Prawo własności prywatnej jest to zatem wyrozumowana i ustanowiona norma życia społeczno-gospodarczego, która ustala jeden z wielu możliwych sposobów regulowania stosunków ludzkich w konkretnych warunkach gospodarczo społecznych, kierując się wszelako ogólną zasadą prawa naturalnego.

Św. Tomasz z Akwinu zdawał sobie sprawę z tego, że prawo własności prywatnej jest konkluzją, którą cechuje konieczność warunkowa, bo uzależniona także od faktów społeczno-gospodarczych.

Dlatego nie omieszkał odróżnić naturalnej konieczności absolutnej (*secundum absolutam sui rationem*) od konieczności względnej (*per respectum ad opportunitatem*)²⁶⁾.

Zwrócili na to uwagę już wydawcy i komentatorowie *Sumy teologicznej* z r. 1894 de Rubeis, Billuart, gdy powiadają: „Wszelkie prawo ludzkie pochodzi od prawa naturalnego wszelako nie jako konkluzja konieczna, lecz jako odpowiednio i prawdopodobnie wyprowadzona“²⁷⁾. Sposób wyprowadzenia konkluzji może posiadać konieczność logiczną ze względu na formę wynikania, konkluzja zaś sama, jej materia, może nie być jednak bezwzględnie konieczna. Wiadomo, że konkluzja wyprowadzona z przesłanek, z których jedna jest konieczna (zasada prawa naturalnego) a druga nie, gdyż jest opisem faktycznym zmiennych warunków życia ludzkiego, nie może być konieczna bez ograniczenia do tych właśnie uwzględnionych warunków.

²⁶⁾ *S. th.*, II-II, qu. 57, a. 3.

²⁷⁾ *S. th.*, I-II, qu. 91, a. 3. Komentarz w dopisku: *Omnis lex humana derivatur a lege naturali non quidem ut conclusio necessaria sed ut convenienter et probabiliter ex legis naturalis principiis deducta, vel ut illorum determinativa.*

Zwrócenie uwagi na przytoczone teksty św. Tomasza pomaga do zrozumienia, że prawo ludzkości w ogóle i prawo własności w szczególności są konkluzjami formalnie koniecznymi z zasad prawa naturalnego a jednak nie posiadają niezawodnej konieczności treściowej, materialnej. Św. Tomasz wyraźnie odróżnia konieczność bezwzględną, która nie podlega osądowi ludzkiemu. Taką jest konieczność samej istoty, czyli natury; inna jest konieczność, która podlega osądowi rozumu ludzkiego i taką jest konieczność ze względu na cel; taka konieczność zbiega się z pożytecznością²⁸⁾.

Mówi się zatem o dwu sposobach, według których coś jest prawem naturalnym czyli sprawiedliwym z natury. — Według pierwszego sposobu coś jest prawem naturalnym, jeżeli odpowiada naturze rozważanej sama w sobie: w ten sposób mężczyzna z natury swej odpowiada kobiecie, by z nią płodził; a ojciec synowi, by go żywił. Według drugiego sposobu coś jest naturalnym prawem nie dlatego, że odpowiada naturze rozważanej sama w sobie, lecz że odpowiada temu, co z tej natury wynika. I tak np. sprawa własności, jeżeli rozważamy pole jakies w sposób oderwany, (bez względu na następstwa)²⁹⁾, to nie znajdujemy w nim samym powodu, aby należało raczej do jednego niż do drugiego; rozważane jednak ze względu na korzyści uprawy i pokojowego użytkowania, znajduje się odpowiedni powód, aby pole stanowiło własność jednego, a nie drugiego³⁰⁾.

Ta druga postać prawa naturalnego jest właściwą dla prawa ludzkości (*ius gentium*)³¹⁾, gdyż nie wypowiada ono konieczności tkwiącej w pojęciu istoty, czyli natury samej, lecz konieczność ze względu na cele z naturą ludzką rozumną i społeczną związane³²⁾.

Odróżnienie powyższe dwojakiej postaci prawa naturalnego w zależności od tego, czy coś odpowiada naturze samej,

²⁸⁾ *S. th.*, I-II, qu. 95, a. 3.

²⁹⁾ Wyrazy w nawiasie dodane dla jasności przeze mnie.

³⁰⁾ *S. th.*, II-II, qu. 57, a. 3.

³¹⁾ Tamże.

³²⁾ *Sum. c. Gent.*, III, c. 129.

tak iż jest konieczne ze względu na nią samą, czyli na samą istotę przedmiotu, czy też odpowiada celowi, któremu przedmiot służy i jest konieczne ze względu na ten cel³³⁾ nie jest bez znaczenia dla zrozumienia tego, co w prawie naturalnym jest niezienne, jako że bazuje na naturze nieziennej, ale zarazem dla zrozumienia i tego, co może być w prawie naturalnym zmienne ze względu na materię, do której się odnosi, czyli ze względu na okoliczności płynne w toku dziejów ludzkich i na warunki zmienne wytworzone na różnych szczeblach rozwoju, przez różne ludy, aczkolwiek nie pozbawione jednak cech wspólnych podobieństwa.

Prawo naturalne moralne, w rozumieniu św. Tomasza z Akwinu, św. Augustyna a przed nimi stoików jest prawem nie pisanim. Można nie znać prawa naturalnego, lub nawet błędnie je sobie tłumaczyć, ale tym nie mniej kieruje ono naturą ludzką, która u wszystkich ludzi niezależnie od stopnia cywilizacji i rasy jest w zasadzie podobną. Poznanie prawa naturalnego moralnego przechodzi jednak ciągły rozwój i doznaje zależności od okoliczności przyćmienia, lub otrzymuje bardziej prawidłowe zrozumienie.

Wyobrażenia popularne, jakoby prawo natury było — „wryte“ — w naturze ludzkiej rozumnej i rozum nasz jakoś odczytywał te „wryte“ napisy, nie należy do szczęśliwej metafory, albowiem podsuwa myśl, iż znajduje się ono gotowe, skodyfikowane. Tymczasem prawo naturalne nie jest ujęte w żadne gotowe formuły. Jest ono formą specyficznie ludzką bytowania, która według teorii poznania tomistycznej wymyka się od spostrzegania intelektualnego wprost. Zaznacza się jednak ono w sposobie dążenia i zachowania się ludzi, z którego wnosimy o formie czyli prawie zasadniczym natury ludzkiej. Według zaobserwowanych dążeń właściwych ogólnie ludziom tworzymy sobie pojęcie prawa naturalnego, moralnego, jako normy podstawowej dla działań specyficznie ludzkich.

³³⁾ *S. th.*, I-II, qu. 94, a. 5.

Pojęcie prawa naturalnego moralnego jest wytworem naszego umysłu, ale wytworem niedowolnym, lecz modelowanym na podstawie stwierdzonych dążeń i skłonności wśród ludzi.

Prawo naturalne moralne oznacza zbiór tego wszystkiego, co powinniśmy czynić, lub powinniśmy unikać, aby zostawać w zgodzie z wymaganiami natury specyficznie ludzkiej³⁴).

Poznanie tego prawa sprowadza się u wszystkich ludzi w praktyce do poznania tej zasadniczej i ogólnikowej normy: czyń dobrze, czyli czyń to, co zgodne z celem odpowiadającym naturze specyficznie ludzkiej, a nie czyń tego, co niezgodne z tym celem.

Prawo naturalne podaje normy ważne, obowiązujące tak jednostki jak i społeczeństwa, o ile działanie jednych czy drugich jest działaniem specyficznie ludzkim. Można by rzec, iż zasady prawa naturalnego podają warunki, pod jakimi prawa poszczególne są prawami, są normami obowiązującymi.

Dwa warunki są wysuwane przez zasady prawa naturalnego. Warunek pierwszy, to wymaganie niesprzeczności z zasadą prawa naturalnego od każdej normy, która miałaby uchodzić za prawo. Warunek zaś drugi, to wymaganie odpowiedności, czyli aby normy prawne powstające w dziejach ludzkich sprzyjały rozwojowi natury ludzkiej czyli dźwiganiu się człowieka jednostkowego i społecznego na coraz wyższy stopień rozwoju.

Zasady prawa naturalnego znajdują w konkretnych formach prawnych realizację, nie tracąc samej swej ważności pozaprawnej, powszechnej³⁵).

Z zasad prawa naturalnego wyprowadza się wiele przepisów nakazujących i zakazujących, które wynikają koniecznie z tego faktu, że człowiek taką właśnie posiada naturę a nie inną, nie biorąc pod uwagę konkretnych okoliczności i warunków, w których natura ludzka występować może, lub faktycznie występuje.

³⁴) J. M a r i t a i n, *Les droits des hommes et la loi naturelle*, s. 63-65.

³⁵) Utz. *Kommentar zu Sum. theol.* II-II, qu. 57-59. *Recht u. Gerechtigkeit*, s. 439-441.

Prawo naturalne moralne ma więc za podstawę naturę specyficznie ludzką, którą charakteryzują cechy i zwierzęcości i rozumności.

Człowiek zaś do zachowania swego bytu, do utrzymania się przy istnieniu a także do rozwoju swych zdolności i sprawności potrzebuje wielu różnych rzeczy. Jedne z nich służą mu jako pokarm, inne bądź w stanie surowym bądź w stanie przetworzonym jako ubiór, lub dają schronienie, jeszcze inne stają się w rękach ludzkich narzędziami pomocniczymi przy wytwarzaniu i dopasowaniu dóbr materialnych do potrzeb i celów ludzkich.

Stwierdziwszy fakt, iż człowiek z natury swej nie jest samowystarczalny, lecz skazany jest na używanie przedmiotów otaczającego go świata materialnego, św. Tomasz rozumuje, że prawo człowieka do egzystencji, do życia zakłada też prawo do używania tych rzeczy, które są potrzebne do utrzymania życia i do rozwoju egzystencji ludzkiej.

Św. Tomasz z Akwinu odróżnia prawo korzystania, używania (*usus*) i prawo posiadania własności (*possessio in propria*)³⁶).

To odróżnienie ma zasadnicze znaczenie w nauce tomistycznej o prawie własności, z niego bowiem wyprowadza inne twierdzenia jako konsekwencje.

Należy na nie zwrócić uwagę, gdyż w mowie potocznej o własności najczęściej tego odróżnienia się nie przeprowadza; przez prawo własności rozumie się i prawo używania i prawo posiadania.

Według św. Tomasza należy odróżnić dwojaką rolę, jaką dobra mogą spełniać, mianowicie: 1^o mogą być wykorzystane do zaspokojenia potrzeb, 2^o mogą być zarządzane, przy czym ta pierwsza rola dóbr jest pierwotniejsza i zasadnicza, gdy ta druga jest wtórna i pochodna i, jak zobaczymy, podporządkowana pierwszej.

³⁶) S. th., II-II, qu. 66, a. 1, a. 2.

Korzystanie oznacza używanie jakiegoś dobra, chociaż samo dobro nie należy do tego, kto je używa, gdyż kto inny nim zarządza i rozporządza.

Ten zaś kto zarządza rzeczą i rozporządza nią, a nie tylko jej używa, posiada ją na własność.

Rozgraniczywszy pojęcie korzystania z rzeczy od pojęcia własności tej rzeczy, jako prawa rozporządzania, św. Tomasz z Akwinu rozszczaśnia zagadnienie w ten sposób, iż nie przyznaje człowiekowi prawa do korzystania wyłącznego z rzeczy czyli własnościowego, gdyż korzystanie z rzeczy nie powinno wyłączać innych osób i powinno być dostępne dla każdego człowieka, czyli być wspólne dla wszystkich, skoro chodzi o możliwość zaspokojenia potrzeb egzystencjonalnych³⁷⁾. Przyznaje natomiast prawo do własności w sensie prawa do rozporządzania jakimiś przedmiotami o tyle, o ile stanowi konieczność, niezbędny warunek, lub nieodzowny środek do celu, jakim jest życie ludzkie — społeczne³⁸⁾.

Konieczność tę rozumie św. Tomasz jako podyktowaną względami na dobro społeczne (*bonum commune*), na korzyści społeczno-gospodarcze.

Św. Tomasz wylicza następujące względy, przemawiające za prywatną formą posiadania dóbr, a mianowicie:

1^o że ludzie bardziej troszczą się o dobra, gdy należą one do poszczególnych jednostek niż gdy należą do wielu jednostek wspólnie, gdyż wtedy każdy dla uniknięcia trudów pozostawia troskę o utrzymanie i zachowanie rzeczy innym jednostkom jako, że rzecz należy wspólnie do wszystkich³⁹⁾, co może pociągnąć niszczenie samej rzeczy, a zatem i jej nieżyteczność.

2^o że łatwiej zachować wśród ludzi porządek, gdy rzeczy

³⁷⁾ *S. th.*, II-II, qu. 66, a. 2.

³⁸⁾ *S. th.*, II-II, qu. 66, a. 2.

³⁹⁾ Tamże: „quia magis sollicitus est unusquisque ad precurandum aliquid quod sibi soli competit, quam id quod est commune omnium vel multorum...”.

używane znajdują się w pieczy poszczególnych jednostek, w przeciwnym bowiem razie przychodziłoby do zamieszania⁴⁰⁾.

3^o że łatwiej utrzymać pokojowe współzycie między jednostkami, gdy każdy będzie zaspakajał potrzeby dobrami posiadanymi na własność; widzimy bowiem, jak łatwo powstają niesnaski wśród ludzi, jeżeli posiadają coś wspólnie w sposób nie rozgraniczony podziałem⁴¹⁾.

Prawo własności zatem według św. Tomasza wywodzi się z prawa pierwotniejszego i bardziej ogólnego, mianowicie z prawa do ogólnego wspólnego korzystania i jemu jest podporządkowane.

Jeśli się przyjmie prawo do ogólnego korzystania, czyli prawo równe dla wszystkich ludzi, do korzystania z dóbr w celu zaspokojenia potrzeb i utrzymania egzystencji, to pozostaje do rozstrzygnięcia, jaką ma być forma najodpowiedniejsza tego ogólnie dostępnego korzystania.

Czy będzie to forma używania wspólnego nieodróżnicowanego, czy też forma używania rozdzielnego, zróżnicowanego.

Św. Tomasz z Akwinu opowiada się za formą używania zróżnicowanego, rozgraniczonego przez własność prywatną. Opowiedzenie się za prawem do wspólnego, czyli jednakowo dla wszystkich dostępnego używania dóbr, a jednak w postaci podzielonego własnościowego posiadania wydaje się na pierwszy rzut oka ukrywać przeciwieństwa.

Należy uwzględnić racje, dla których św. Tomasz z Akwinu utrzymuje tezę, głoszącą naturalne uprawnienia każdego czło-

⁴⁰⁾ Tamże: „quia ordinatius res humanae tractantur, si singulis imminet propria cura alicuius rei procurandae: esset autem confusio, si quilibet indistincte quaelibet procuraret.“

⁴¹⁾ *S. th.*, II-II, qu. 66, a. 2: „quia per hoc pacificus status hominum conservatur, dum unusquisque re sua contentus est; unde videmus, quod inter eos qui communiter et ex indiviso aliquid possident, frequentius iurgia oriuntur. Przytoczone argumenty były najbardziej rozpracowane przez tomistów wybitnych, jak *Deplouge*, *La théorie thomiste de la propriété d'après la philosophie de S. Thomas*, 1935, *Spicq C.*, *La notion analogique de — Dominium — et le droit de propriété*, *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 20 (1931), s. 52-75, *Sousberghe L.*, *Propriété — „de droit naturel“ — thèse néoscholastique et tradition scolastique*, *Nouv. Revue Théologique*, 70 (1950), s. 580-607.

wieka do korzystania takiego z dóbr, iż nikt nie może być wyłączony od tego i tezę, w której mówi o korzystaniu z dóbr przez człowieka, jako rozporządzającego i zarządzającego nimi. Naturalne uprawnienie człowieka do wspólnego, tj. dostępnego dla wszystkich korzystania z dóbr płynie z faktu niesamowystarczalności każdego człowieka i z uzależnienia jego bytowania i rozwoju od używania tych dóbr. Przy czym św. Tomasz z Akwinu podkreśla, iż nie ma w naturze ludzkiej żadnych wskazań po temu, aby którykolwiek człowiek posiadał większe uprawnienia niż inni, lub aby był wyłączony od prawa do używania. Ani też z natury i właściwości dóbr nie da się wywnioskować o konieczności własności prywatnej, albowiem nie dają one podstaw do tego, aby sądzić, że to lub inne dobro w takich a takich rozmiarach należy wyłącznie do tej lub innej osoby ⁴²⁾.

Skoro ani natura ludzka rozważana sama w sobie, ani właściwości rzeczy nie dają same przez się podstaw, które by usprawiedliwiały posiadanie rzeczy na własność przez osoby jednostkowe, przeto św. Tomasz rozgląda się za innymi argumentami. Czerpie je mianowicie z następstw, jakie posiadanie na własność sprowadza. Wśród następstw zaś wylicza zachowanie porządku społecznego, utrzymanie współżycia pokojowego między jednostkami i lepsze zachowanie stanu wykorzystania rzeczy. Wszystkie te następstwa są rozpatrywane ze względu na — *bonum commune*.

Prawo natury rozważane samo w sobie zapewnia każdemu człowiekowi jedynie prawo korzystania z dóbr do utrzymania egzystencji i wymaga nieuszczerplonej realizacji, tj. takiej, by nie wykluczała nikogo od korzystania. Nie znajdujemy w jego pojęciu żadnych wyraźnych wskazań co do konkretnych form korzystania, czyli każda konkretna forma korzystania jest dopuszczalna pod warunkiem, aby nie zagrażała lub nie unicestwiała prawa ogólnego do korzystania ⁴³⁾.

⁴²⁾ *S. th.*, II-II, qu. 57, a. 3, ad 3.; I-II, qu. 94, a. 5, ad 3.

⁴³⁾ U t z., *Kommentar zu Sum theol. II-II Recht. u. Gerechtigkeit*, s. 522. — Faktycznie św. Tomasz nie mówi wyraźnie o prawie naturalnym do własności prywatnej. Nawet nie mógł tego uczynić ze-

Gdyby jakakolwiek forma korzystania w konkretnych warunkach znalazła się w sprzeczności z możliwością korzystania powszechnie dostępnego, tym samym znalazłaby się w kolizji z prawem naturalnym.

Dlatego interpretatorzy najbardziej autorytatywni nauki św. Tomasza z Akwinu o własności podkreślają⁴⁴⁾, iż jednostka nie może być wyłącznym posiadaczem prawa własności w sensie prawa nieograniczonego, czyli bez obciążenia tego prawa indywidualnego prawem do używania wspólnego czyli dostępnego wszystkim i nie wkluczającego nikogo⁴⁵⁾.

Według rozumienia św. Tomasza z Akwinu prawo własności czyli prawo samodzielniego rozporządzania i zarządzania dobrem wprowadzone zostało przez ludzki rozum, który je wysnuł spontanicznie jako konkluzję prawa naturalnego, mając na względzie dobro ogólne, społeczny dobrobyt i to w warunkach wytwarzanych nie przez naturę ludzką surową, lecz przez naturę ludzką wzbogacającą się ciągle przez narastającą kulturę⁴⁶⁾. Ludzie własną przemyślno-

względem na wytknięty przez prawo naturalne cel wszelkich dóbr służenia pożytkowi ogólnemu... Dlatego św. Tomasz powiada, iż podział na posiadanie prywatne wynaleziony został przez rozum ludzki. Wychodzi on poza prawo naturalne, jest do niego — dodane dzięki zastosowaniu zasad do konkretnych warunków (*Sum. theol.*, II-II, a. 2, ad 1).

⁴⁴⁾ A. H o r v a t h, *Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas von Aquin*, Graz 1929, s. 132-134; J. Maritain, dz. cyt. s. 74; J. M e s s n e r, *Das Naturrecht*, Wien 1950, s. 720-725.

⁴⁵⁾ U t z, *Kommentar zu Sum. theol. II-II Recht u. Gerechtigkeit*, s. 523.

⁴⁶⁾ Św. Tomasz odróżnia 1^o — naturalne — w sensie czegoś, co natura ludzka, powiedzmy surowa, przynosi z sobą, co stanowi jej przyrodzone wyposażenie i 2^o — naturalne — w sensie czegoś nabytego, wytworzonego, ale niesprzecznego z naturą. Np. naturalnym w pierwszym znaczeniu będzie to, że człowiek rodzi się nagi. Naturalnym w drugim znaczeniu będzie ubieranie się, aczkolwiek musiał człowiek zdobyć ubranie przemyślnością, sztuką musiał je wytworzyć. W tym drugim znaczeniu i wytwory ludzkie kulturowe są też naturalne. Kierując się tym rozróżnieniem, św. Tomasz mówi, iż posiadanie wspólne, bez zaprowadzonego podziału, jest naturalne w tym pierwszym sensie. Posiadanie natomiast podzielone jest dopiero nabytkiem ludzkiej przemyślności, sztuki, kultury, zmierzającej do dobra ogólnego, do ładu i dobrobytu społecznego (*Sum. theol.*, I-II, qu. 94, a. 5, ad 3). A więc i prawo własności jest naturalne, ale w sensie drugim, tj. w sensie czegoś nabytego i wytworzonego przemyślnością ludzką; jest ono naturalne w sensie: — nie sprzeciwiające się naturze —, a to jest równoznaczne z prawem przyrodzonym, jak niepostrzeżenie i błędnie można by sugerować sobie. lub innym.

ścią wytwarzają nowe warunki, przerabiają rzeczywistość; wnoszą nadbudowę kulturową, idąc za naturalnymi dążeniami i ich prawami. Wytwarzane ludzką przemyślnością warunki materialne, gospodarcze, społeczne, prawne różnią się u różnych ludów, ale mimo różnic wykazują wiele podobieństw. I przepisy prawne wyprowadzone według dyrektyw prawa naturalnego nie jednakowo wyglądają wśród różnych ludów. Jednak w pewnych punktach spotykają się zbieżności. Te zbieżności składają się między innymi na to, co św. Tomasz za innymi prawnikami rzymskimi nazywał prawem ludzkości — *ius gentium*.

Wielu filozofów tomistycznych zajmujących się zagadnieniami społeczno-prawnymi kładzie nacisk na wyraźne odróżnianie pierwotnego, zasadniczego prawa naturalnego od stosowanego prawa naturalnego, czyli wtórnego (prawo ludzkości). Przez uproszczenie zagadnień i wywodów św. Tomasza doprowadzono do zamazania tej różnicy między pozaczasowością zasadniczego prawa naturalnego i między jego interpretacją przy zastosowaniu do zmiennych i czasowych warunków⁴⁷⁾. Stosowane prawo naturalne jest uwarunkowane gospodarczymi warunkami. Na tym punkcie zbliżamy się do marksistowskiej teorii.

Prawo ludów ma jakby dwa oblicza: jedno zwrócone ku prawu naturalnemu, którego zasady są niezmiennie, drugie zwrócone ku prawu stanowionemu przez ludzi, którego przepisy przystosowują się do zmieniających się warunków egzystencji ludzkiej społecznej i gospodarczej i zmierzają przez to do ogólnego dobra społecznie uporządkowanego, tj. dobrobytu.

Prawo własności należy do praw ludów a zatem i ono posiada wymienione dwa oblicza. Zwrócone jest ono obliczem do prawa natury o tyle, że wywodzi się z prawa naturalnego, zapewniającego wszystkim ludziom (*usus communis*) używalność, korzystanie dóbr z tytułu niesamowystarczalności natury ludzkiej; zwrócone jest pod innym względem także do prawa

⁴⁷⁾ E. K. Winter, *Die Sozialmetaphysik der Scholastik*, Wien 1929, s. 69; G. M. Manser, *Angewandtes Naturrecht*, Fribourg, 1947.

ustanowionego przez ludzi o tyle, że dotyczy warunków konkretnych zmiennych, przez ludzi wytwarzanych i regulowanych przez normy pomyślane, stanowione przez ludzi ⁴⁸⁾.

W prawie natury nie znajdujemy określenia podmiotu prawa własności, czy ma to być jednostka, czy społeczeństwo, czy państwo. Podmiotem własności może być jednostka pod warunkiem, że inne jednostki zjednoczone w społeczeństwie nie tracą praw do używania dobra. Równie dobrze może być społeczeństwo podmiotem prawa własności, byle jednostki zachować mogły prawo korzystania z dóbr koniecznych do utrzymania i rozwoju bytu ludzkiego.

Same zasady prawa naturalnego nie przemawiają zatem za jakimś szczegółowo określonym ustrojem własności np. za ustrojem własności indywidualnej lub za ustrojem socjalistycznym własności ⁴⁾ podobnie jak nie wypowiadają się za tym lub innym ustrojem społeczno-politycznym.

Powoływanie się na samo prawo naturalne jest tu chybione, rozpatrując zagadnienie nawet ze stanowiska, które przyjmuje powyżej naszkicowaną koncepcję prawa naturalnego. Muszą być uwzględnione powody leżące poza prawem naturalnym, jeśli się chce wykazywać dodatnie lub ujemne strony ustroju własności prywatnej lub socjalistycznej.

Z prawa naturalnego przysługuje ludziom wspólne prawo używania, czyli — *usus communis* — i temu prawu jest podporządkowana sprawa formy własności. Z natury wszystkim ludziom wspólnej przysługuje im też prawo wspólne, ogólne

⁴⁸⁾ Utz, *Kommentar zu Sum. theol.* II-II, *Recht und Gerechtigkeit* s. 527: „Es wäre — jedenfalls in der Denkweise des hl. Thomas — grundweg falsch, die private Eigentumsordnung als ein Apriori aufzufassen im Sinne des unwandelbaren ewig gleichbleibenden Naturrechts — Tam zaś gdzie św. Tomasz opowiada się za własnością prywatną, nie opowiada się w formie absolutnej. Uważa własność prywatną za odpowiedniejszą ze względu na obchodzenie się lepsze z dobrami, na wydajniejszą pracowitość i na pokojowe współistnienie ludzi.

⁴⁹⁾ Por. *Somme théologique, La justice*, t. II, Paris 1934, trad. française par Spicq, O. P., szczególnie jego uwagi w *Appendice II*, s. 307: — „De soi, collectivisme et propriété sont légitimes mais nullement obligatoires. La nature ne prescrit et ne repousse ni l'un ni l'autre. C'est aux hommes à s'organiser au mieux de leurs intérêts et des exigences de la vie sociale. Il n'est que d'interroger les faits“.

do korzystania z dóbr. Wszelkie zaś formy posiadania na własność czyli rozporządzania dobrami muszą być uzależnione od tego prawa naturalnego do korzystania wspólnego (*usus communis*), czyli używania nie wykluczającego nikogo. Z tego punktu muszą być sposoby rozporządzania z formą posiadania związane i oceniane, a mianowicie, czy i o ile realizują one zasadę prawa naturalnego.

Poszczególne jednostki żyjące w społeczeństwie mogą zdobyte na własność dobra uważać za swoje prawo naturalne o tyle, o ile ustrój własności prywatnej odpowiada rzeczywistości dobru ogólnemu stawianemu jako naczelny cel społeczności i o ile zdobycie dóbr dla siebie i rozporządzanie nimi nie przeszkadza, nie przekreśla celu pierwotnego własności, jakim jest użytek powszechny — *usus communis* — dobro ogólnoludzkie. Stąd ograniczanie rozporządzania dóbr w imię dobra ogólniejszego jest logicznym następstwem tezy naczelnej. Według filozofii społecznej św. Tomasza dobro ogólne, dobro wspólne należy rozumieć nie jako dobro jakiegoś jednego społeczeństwa lub jednego państwa, lecz jako dobro ogólnoludzkie, gdyż wszyscy ludzie są uczestnikami, są przedstawicielami tej samej natury ludzkiej.

Dobro ludzkie ogólne góruje więc nad dobrem jednostkowym i góruje jako cel naczelny, który powinny mieć na względzie tak jednostki, jak i władza rządząca społeczeństwami.

Jeżeli celem naturalnego prawa jest pożytek i ogólnoludzki i społeczny, to i formy prawne własności muszą w różnych warunków prowadzić do różnych sposobów realizowania tego celu, który wyznacza zasada niezmienna prawa naturalnego.

Prawo własności musi posiadać formę odpowiednią do zadania, jakim jest ogólne ludzkie korzystanie. Obowiązek zaś dopasowywania form prawa własności do celu zasadniczego, mianowicie do ogólnoludzkiego korzystania, do ogólnej użyteczności człowieka, ciąży na społeczeństwie i jego władzy, jako organie umożliwiającym realizację celu⁵⁰⁾.

⁵⁰⁾ *S. th.*, II-II, qu. 66, a. 8. Por. Spicę dzieło przytoczone, szczególnie *Appendice II*, s. 307, i komentarz *In Polit.* II. 1.

Usprawiedliwienie jakiegokolwiek formy własności ze stanowiska prawa naturalnego zależeć będzie od tego, jak dalece rozważana forma własności odpowiada zadaniu głównemu, czyli ogólnej użyteczności, dostępnej każdemu człowiekowi.

Prawo naturalne nie może być uważane za stróża jakiejś formy własności wytworzonej w pewnych warunkach rozwoju gospodarczego i społecznego.

I wtedy, gdy te warunki uległy daleko idącym zmianom, a forma własności nie podążyła za zmianami i uległa przestąpieniu, to prawo naturalne domaga się rewizji i dopasowania.

Należy wystrzegać się przedstawiania sobie prawa naturalnego jako gotowego idealnego modelu statycznego. Raczej wskazuje ono kierunek, w którym prawa pozytywne powinny być stanowione, aby osiągnąć to, co być powinno.

Prawo naturalne nie może być pojmowane jako coś skostniałego i hamującego postęp społeczny, gospodarczy, kulturalny; jeśli dopatrujemy się w nim wskazań: jak być powinno, to nakłada ono obowiązek kontrolowania powstałego ustroju gospodarczo-politycznego w warunkach jakiegoś okresu rozwoju i wzywa do reform w przypadku odchylenia od celu naczelnego służenia ogólnej użyteczności⁵¹).

Gdyby więc jakiś ustrój gospodarczo-prawny własności poszedł w takim kierunku rozwoju, że wiele jednostek lub pewne klasy społeczne znalazły się w niemożności korzystania z dóbr potrzebnych do zachowania egzystencji ludzkiej i do jej rozwoju, to znalazłyby się w konflikcie z prawem naturalnym; musiałyby zatem ulec przekształceniu w myśl prawa naturalnego.

W czasie, gdy św. Tomasz z Akwinu wykładał podaną tu w zarysach głównych naukę o własności, panował ustrój gospodarczo-społeczny feudalny. Ziemia i bydło stanowiły najważniejszy obiekt gospodarczy, nie mówiąc o robociźnie, nie znano techniki wielkiego przemysłu, ani techniki gospodarowania, która wprowadziła oddzielenie prawa rozporządzania własnością od prawa użytkowania i znalazła środki przenosze-

⁵¹) M e s s e r, *Das Naturrecht*, s. 208, 721.

nia prawa rozporządzania własnością na dalekie odległości bez poruszenia rzeczy. Słowem doszło do systemu gospodarczo-społecznego, który opierał się na własności prywatnej, jako prawie jednostek do zarządzania dobrami oderwanym od prawa każdej innej jednostki ludzkiej do korzystania z nich. Korzystanie z dóbr i udostępnienie korzystania dla każdego odpowiednio do potrzeb stało się coraz bardziej złożonym zagadnieniem społeczno-gospodarczym i moralnym.

Własność została skupiona w ręku pewnych warstw, pewnych klas społecznych w postaci prawa do zarządzania dobrami, które zamiast służyć naturalnemu zadaniu głównemu, mianowicie bezpośredniemu zaspakajaniu potrzeb, zostały użyte do wytwarzania, do produkcji innych dóbr. Równocześnie powstały warstwy ludzi pozbawionych nie tyle prawnie, ile faktycznie możliwości korzystania z dóbr wytwarzanych, czyli odgradzonych od dobrobytu.

Uchylenie prawa zarządzenia dobrami od ciężącego na nim obowiązku nie wyłączania innych jednostek ludzkich od korzystania z dóbr doprowadziło do nieprawidłowego układu warunków społeczno-gospodarczych i do podziału klasowego takiego, iż więź wspólnego dobra została poderwana.

Im bardziej narastają trudności społeczno-gospodarcze pod wpływem wzmagającego się rozwoju techniki produkcyjnej i komunikacyjnej i powstania jednego rynku światowego z nieubłaganie działającą konkurencją, tym mniej można liczyć na dobrą wolę jednostek, skuteczną w działaniu i na moralną troskę o dobro ogólne, społeczne. Interwencja bowiem indywidualna jest skazana na bezskuteczność, gdyż nie jest w stanie pokonać wielu przeszkód i objąć całości. Stąd nasuwa się potrzeba zorganizowanej planowo interwencji czynników społecznych i państwowych, na których z prawa naturalnego ciąży zadanie i obowiązek dbania o dobro ludzkie wspólne.

Jeśli według prawa naturalnego własność prywatna ma być tak używana i tak zarządzana, aby to używanie wychodziło na korzyść społeczeństwa całego⁵²⁾, i jeśli w następstwie tej za-

⁵²⁾ *S. th.*, II-II, qu. 66, a. 2.

sady dochody zbyteczne powinny być oddawane potrzebującym⁵³), to powstaje pytanie, czy ma to być pozostawione dobrej woli jednostek bez żadnej egzekutywy prawnej, czy też w układzie społeczno-gospodarczym mocno skomplikowanym nie byłoby wspaniałe regulowanie tych spraw przez odpowiednie prawa stanowione przez państwo działające w ramach obowiązków płynących z prawa naturalnego.

W zasadzie państwo może ustanawiać prawa, jeżeli nie wpadają one w sprzeczność z prawem naturalnym i jeżeli są środkiem, potrzebnym do utrzymania ładu, spokoju społecznego i pożytecznym dla dobra ludzkiego ogólnego.

Niesprzeczność z prawem naturalnym stanowi wszelako kryterium negatywne. Oprócz tego kryterium musi dojść kryterium pozytywne, tzn. wzgląd na pożyteczność dla dobra społecznego. Prawo pozytywne niesprzeczne z prawem natury nie może z tego tylko tytułu być uważane za potrzebne i za pożyteczne dla dobra społecznego. Dlatego muszą ponadto wejść w grę, jako kryteria pozytywne, te następstwa i rezultaty, jakie mogą być sprowadzone w życiu gospodarczo-społecznym przez zaprowadzenie prawa, tzn. pożytek przez nie osiągany, względnie szkody usuwane przez nie, zważywszy konkretny układ warunków gospodarczych i społecznych. A zatem odwołać się trzeba do doświadczenia życia gospodarczo-społecznego i politycznego, które dostarczyć może pożądaných kryteriów pozytywnych.

Samo prawo naturalne nie może być zatem wysuwane jako instancja pozytywna do utwierdzenia jakiegokolwiek konkretnego ustroju społeczno-gospodarczego, lub do wprowadzenia jakiegoś konkretnego nowego ustroju⁵⁴). Odwołanie się do praktyki społecznej i do osiągniętych rezultatów, a więc do ko-

⁵³) Tamże qu. 87, a. 1, ad 4. Według św. Tomasza, jak i wielu innych moralistów, dochody zbyteczne (*bona superflua*) tj. pozostające po zaspokojeniu potrzeb własnych, winny być oddane potrzebującym. Wynika to z ich przeznaczenia (*usus communis*).

⁵⁴) Prawo naturalne pozostaje instancją pozytywną w odniesieniu do prawa ludzkości i to w takiej mierze, w jakiej jego normy są podstawami do konkluzji formalnie i materialnie koniecznych.

rzyści istotnie osiągniętych, lub strat zagrażających stanowi kryterium pozytywne.

Jeżeli bowiem jakaś norma prawna projektowana okazała się niesprzeczna z prawem naturalnym, to należy pamiętać, że nie jest ona jedynie i wyłącznie możliwa i że tym samym miałyby być wyłączone inne jakieś normy również możliwe i dopuszczalne, gdyby się okazały korzystne dla dobra ludzi społecznie żyjących.

Do prawodawcy należy więc wybrać jedyną z wielu możliwych norm, mianowicie tę, którą uważa rozsądnie za środek odpowiedni do realizowania i usprawnienia życia gospodarczo-społecznego.

Wypowiedzenie się św. Tomasza za ustrojem własności prywatnej nie należy uważać za rozstrzygnięcie tym samym na rzecz ustroju gospodarczego swobodnego, nie kierowanego, nie związanego planowaniem. Aczkolwiek wszystko zdaje się przemawiać za tym, że św. Tomasz obstaje za wolną gospodarką, to jednak pamiętać należy o zastrzeżeniu zasadniczym: o ile da się ona utrzymać w ramach nie ukrócających dobra ogólnego ludzkiego. I tu powstaje pytanie, co rozumieć przez dobro ludzkie społeczne. Ten tak wzniosły termin jest tak rozbieżnie interpretowany. Rozstrzygnięcie w sytuacji gospodarczej konkretnej, w jakiej mierze należałoby ograniczać prawo własności, o ile oznacza władzę prywatnych osób do rozporządzania i zarządzania dobrami, zwłaszcza dobrami służącymi wytwórczości, należy pozostawić nauce o gospodarowaniu i roztropnej polityce gospodarczej.

W samym bowiem prawie naturalnym, które przecież jest abstrakcyjne, uniwersalne, nie wyczytamy norm szczegółowych i konkretnych, a tym mniej znajdziemy wskazówki taktyczne, jak je stosować do sytuacji zmiennych i płynnych.

Śledząc za tokiem wywodów o prawie własności według zasad filozofii społecznej tomistycznej, mogliśmy stwierdzić, iż te wywody wychodzą z pojęcia prawa naturalnego i do niego nawiązują, gdy zaliczają prawo własności do prawa ludzkości (*ius gentium*), a prawo ludzkości uważają za pochodne od pra-

wa naturalnego na drodze konkluzji wyprowadzanej potocznym rozumem, który podobnie rozumuje w podobnych sytuacjach.

Zauważyliśmy przy tym, iż prawo ludów aczkolwiek pochodzi przez wynikanie konieczne z prawa naturalnego, nie posiada charakteru równie koniecznego jak zasady prawa naturalnego, gdyż drugą przesłanką dla wyprowadzenia wyniku, jakim jest prawo ludów, stanowią zdania sprawozdawcze opisujące faktyczne, przygodne okoliczności gospodarczo-społeczne. Stąd i wynik chociaż formalnie jest konieczny, treściowo materialnie może nie być konieczny. To samo dotyczy prawa własności.

W odniesieniu do prawa naturalnego podkreśliliśmy, jak schematycznie i abstrakcyjnie pojmował je św. Tomasz z Akwinu, mianowicie jako dyrektywę: — dobro należy czynić, a zła należy unikać —. Co jest dobrem w konkretnych warunkach, zależy również i od tych warunków konkretnie zachodzących.

Aczkolwiek zasada prawa naturalnego, sama w sobie abstrakcyjnie brana, jest niezmienna podobnie jak natura abstrakcyjnie rozważana, tj. w oderwaniu myślowym od konkretnych warunków, to jednak zasada prawa naturalnego w zastosowaniu do warunków konkretnych nie jest i nie może być niezmiennie stosowana w ten sam sposób, tj. statycznie, skostniałe, beżyciowo.

W pojęciu natury ludzkiej abstrakcyjnie pomyślanej nie są uwzględnione te cechy, które znamionują naturę ludzką realnie, konkretnie istniejącą, naturę żywą i do pewnego stopnia ulegającą zmianom i doskonaleniu. Stąd niezmienność zasady prawa naturalnego ma podstawę w zasadniczej niezmienności natury ludzkiej, ale nie wyklucza zmienności proporcjonalnej do zmian natury ludzkiej konkretnie istniejącej i rozwijającej się w coraz to innych warunkach materialnych, gospodarczych i kulturowych ⁵⁵).

Im bardziej szczegółowe są te konkluzje prawne wyprowadzane z zasad prawa naturalnego, czyli im więcej są dostos-

⁵⁵) *S. th.*, III-II, qu. 57, a. 2, ad 1; In *Ethic.* V, lec. 12.

wane do szczegółowych, konkretnych warunków, tym więcej odchylają się od konieczności⁵⁶⁾. Dlatego w prawie ludzkości spotykamy nie tylko same zbieżności ale i rozbieżności. Z tego również tytułu i prawo własności nie odznacza się taką koniecznością, iżby treść jego nie ulegała zmianom. Prawo własności w swej konkretnej formie zawiera i elementy prawa pozytywnego⁵⁷⁾.

Nawet bardzo konserwatywni zwolennicy tomizmu przyjmują, że prawo natury aczkolwiek niezmiennie samo w sobie, co do zasad pierwszych, ulega jednak zmianom ze względu na materiały⁵⁸⁾, gdy chodzi o przepisy drugorzędne, będące konkluzjami bliskimi z zasad pierwszych. Zmiany zaszły w materii mogą uczynić stosowanie przepisów drugorzędnych prawa naturalnego, czyli prawa ludzkości, nawet bezprzedmiotowym, jeżeli zmiany te odbiegły daleko od stanu poprzedniego.

Akwinata podziela zastrzeżenia Arystotelesa co do niezmienności prawa naturalnego, gdy pisze, iż Arystoteles nie uważa powiedzenia, że to, co jest naturalne, jest niezmiennie, za prawdziwe powszechnie, tylko za prawdziwe po części. Jest to prawda w odniesieniu do rzeczy boskich, np. substancyj oddzielonych od materii i bytów niebieskich, które starożytni zwali bogami. Lecz my ludzie podlegający rozkładowi posiadamy również rzeczy, które są nam naturalne, jednak to, co w nas jest, jest zmienne, bądź to samo przez się, bądź to ubocznie... I należy uznać, że wszystko, co w nas jest sprawiedliwe, w pewien sposób ulega zmianie. Niemniej jednak niektóre z tych rzeczy są z natury sprawiedliwe⁵⁹⁾.

Filozofia społeczna tomistyczna uznaje za jedną z bazowych tez, że prawo własności ma dwa aspekty, mianowicie społeczny a nawet ogólnoludzki, jako prawo używania dostępne dla

⁵⁶⁾ *S. th.*, I-II, qu. 94, a. 4: „ratio practica negociatur circa contingentia, in quibus sunt operationes humanae; et ideo si in communibus sit aliqua necessitas, quanto magis ad propria descenditur, tanto magis invenitur defectus“.

⁵⁷⁾ *Sum. th.*, II-II, qu. 66, a. 2; qu. 57, a. 2.

⁵⁸⁾ *J. G r e d t, Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae*, t. II, nr 939. Por. *S. th.*, I-II, qu. 94 i dopisek 2 w editio VI Taurinensis.

⁵⁹⁾ *In Ethic. V*, lec. 12.

wszystkich ludzi bez wyjątku, i aspekt prywatny, jako prawo jednostek do rozporządzania i zarządzania dobrami posiadanymi. Wszelako pierwszeństwo ma aspekt społeczny własności i jemu winien być podporządkowany aspekt prywatny.

Jeżeli nadużycia kapitalistycznego stylu gospodarowania mają powody w zbyt silnym i jednostronnym podkreśleniu aspektu prywatnego własności, to jednym ze środków do usunięcia tego zła jest przyznanie należytego miejsca w ustroju społeczno-gospodarczym aspektowi społecznemu własności.

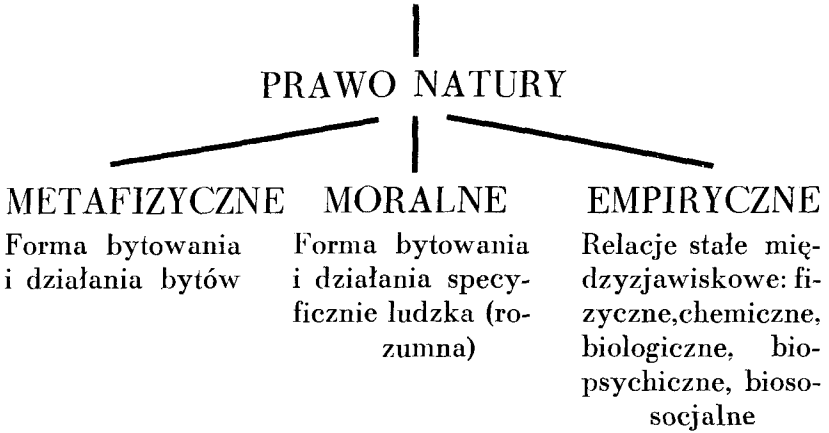
BIBLIOGRAFIA

- A r y s t o t e l e s — *Ethica Nicomachea, Ethica Eudemia*. Wyd. Bekker. 1861.
- T h o m a s A q u i n a s — *Summa theologica*, I-II, q. 93, 94, 95; *Summa theologica*, II-II, q. 57, 66.
- S p i c q C. — *Somme théologique, La justice*, t. II, Paris 1934 (trad. française) z komentarzem w dodatkach.
- U t z A. F. — *Summa theologica* II-II, q. 57-79, z komentarzem tłum. niemieckie pt. *Recht u. Gerechtigkeit*, München-Wien 1953.
- B u r g h a r d t A. — *Eigentumsethik u Eigentumsrevisionismus*, München 1955.
- D e r r i c k P. — *Lost property*, London 1947.
- D o b r e t s b e r g e r J. — *Katholische Sozialpolitik am Scheideweg*, Graz 1947.
- L o t t i n — *Le droit naturel chez St. Thomas d'Aquin et ses prédécesseurs*, 1931, wyd. III-gie.
- E n g e l s F. r. — *Pochodzenie rodziny, własności prywatnej i państwa*, Warszawa 1949.
- G r e d t J. — *Elementa Philosophiae aristotelico — thomisticae*, v. II. wyd. 2, 1937.
- H o r v á t h A. — *Das Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas von Aquin*, Graz 1929.
- M a n s e r M. G. — *Angewandtes, Naturrecht*, Fribourg 1947.
- M a r i t a i n J. — *Les droits de l'homme et la loi naturelle*, Paris 1947.
- M a r x K. — *Przyczynek do krytyki ekonomii politycznej*, Dzieła wybrane, „Książka“ 1947, t. 1.
- M a r t y n i a k C. z. — *Obiektywna podstawa prawa wg. S. Tomasza z Akwinu*, Lublin 1949.

SCHEMAT PRZEDSTAWIAJĄCY
 ZALEŻNOŚĆ RÓŻNYCH RODZAJÓW PRAW
 OD PRAWA WIECZNEGO
 POPRZEZ PRAWO NATURALNE
 I POKAZUJĄCY
 MIEJSCA PRAWA WŁASNOŚCI
 W RAMACH PRAWA LUDZKOŚCI I PRAWA
 POZYTYWNEGO

PRAWO WIECZNE POZACZASOWE

Istota, forma bytu samoistnego, pomyślanego jako norma dla wszelkich innych możliwych form bytowania i działania



**PRAWO DO KORZYSTANIA
 IUS USUS COMMUNIS**

← Wywodzi się przez
KONIECZNE KONKLUZJE

Pochodzi przez
BLIŻSZE OKREŚLENIE →

**PRAWO LUDZKOŚCI
 (IUS GENTIUM)**

**PRAWO POZYTYWNE
 OBYWATELSKIE
 (IUS CIVILE)**

Obejmuje konkluzje konieczne wynikające z prawa naturalnego a dotyczące warunków konkretnych zmiennych, wytwarzanych częściowo przez człowieka, t.j. kulturę materialną i duchową, jednak o ile są ważne ogólnie dla rozumnej i społecznej natury człowieka.

**PRAWO WŁASNOŚCI
 W OGÓLE
 IUS DISPONENDI ET
 ADMINISTRANDI, IUS
 AD PROPRIETATEM
 IN ABSTRACTO**

**PRAWO WŁASNOŚCI
 W KONKRETNEJ PO-
 STACI
 IUS AD PROPRIETA-
 TEM IN CONCRETO**

- M e s s n e r J. — *Das Naturrecht*, Wien 1950.
- M o u n i e r E. — *De la propriété capitaliste à la propriété humaine*, Paris 1936.
- N e l l - B r e u n i n g — *Zur Wirtschaftsordnung*, Freiburg 1952.
- R e d i n g M. — *Thomas v. Aquin u. Karl Marx*, Graz 1953.
- S e r t i l l a n g e s A. — *Socialisme et Christianisme*, Paris 1919.
- S p i c q C., O. P. — *La notion analogique de — Dominium — et la droit de propriété*, *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, t. 20, 1931.
- S c h w a l m B., O. P. — *La société et l'état*, Paris 1937.
- S t a l i n J. W. — *O materializmie dialektycznym i historycznym* H. W. K. B. (b). 1949.
- U t z A. F., O. P. — *Freiheit u. Bindung des Eigentums*, Heidelberg 1949.
- W i n t e r E. — *Die Sozialmetaphysik der Scholastik*, Leipzig-Wien 1929.